stes in der gegenwärtigen Christenheit auf eine weitere „Vertiefung" ihrer Gedanken.

Die römische Genugtuung kann auch groß genug sein; denn an einem entscheidenden Punkte haben die Anglikaner dem päpstlichen Primat Unübersehbares zugestanden. Sie haben im römischen Berichte, ohne Widerspruch zu erheben, die Wendung zugelassen: es bestehe ein Angebot der anglikanischen Bischöfe, wenn man sonst über die Wiedervereinigung einig würde, in die anglikanischen Weihen ein solches Element einzuführen, welches nötig wäre, um die Zweifel der römischen Kirche hinsichtlich ihrer Giltigkeit zu beheben. Man vergleiche damit die bisherige Stellung auch der Anglokatholiken, auch des Lord Halifax! Dies Zugeständnis ist fast aus Versehn herausgekommen. Der Lambeth Appeal spricht in seinem achten Abschnitt von der Bereitwilligkeit, von den Autoritäten der „andern Kommunionen" eine formelle Beauftragung oder Anerkennung hinsichtlich des anglikanischen Bischofsamts anzunehmen; er hat dabei an die ein Bischofsamt mit apostolischer Sukzession nicht kennenden nonkonformistischen Gruppen gedacht, denen er durch eine nichts bedeutende Gegengabe die anglikanische Neuordination ihrer Geistlichen schmackhaft machen wollte. Die römischen Unterhändler deuteten diesen Abschnitt, indem sie die römische Kirche als unter diesen „andern Gemeinschaften" mitgemeint verstanden und — dies Angebot unter bewundernder Anerkennung der anglikanischen Demut annahmen. Schon aus logischen Gründen, und um nicht den ganzen Rückhalt im Lambeth Appeal zu verlieren, konnten die Anglikaner diese Deutung nicht klar ablehnen; sie haben nur Wünsche über die Form dieser Anerkennung und den Vorbehalt einer Einigung in allem übrigen geltend gemacht. Jedenfalls hat durch diesen außerordentlich geschickten Schachzug Mercier's der 8. Abschnitt des Lambeth Appeal eine entscheidende Bedeutung für die weitere Entwicklung der anglokatholischen Krise bekommen, in der sich die anglikanische Kirche gegenwärtig befindet.

Alles in allem darf man wohl fragen, ob sich der Standpunkt, auf dem die Anglikaner bei diesen Verhandlungen anlangten, von dem jener äußersten Romanisten, die man in England *Ultramarines* genannt hat, noch sehr viel unterscheidet. Natürlich darf man bei der kirchengeschichtlichen Auswertung der Verhandlungen nicht vergessen, daß es sich lediglich um den Vorstoß einer einzelnen Gruppe in der anglikanischen Kirche handelt. Immerhin vergesse man auch nicht, daß die Sache angesichts des ganzen Verhaltens des Erzbischofs von Canterbury einen offiziösen Charakter nicht ganz verleugnen kann. Der Erzbischof hat sich nicht mit jener Kenntnisnahme begnügt. Er hat diese Unterredungen als innerhalb des Anglikanismus legal verteidigt. Er hat sich die Berichte einreichen lassen und keinen Anlaß genommen, einen der beteiligten Geistlichen zu tadeln. Er hat zur jetzigen Veröffentlichung und zur Beifügung jenes Stücks seiner Konvokationsansprache seine ausdrückliche Erlaubnis gegeben. Auch wenn man sehr vorsichtig abwägt, ist das Urteil unvermeidlich: es ist jetzt eine in der anglikanischen Kirche unter offizieller Kenntnisnahme als kirchlich möglich anerkannte Ansicht, daß es einen Primat des Papstes in der Kirche Christi gibt und daß erst die Anerkennung dieses Primats eine Einheit der Kirche möglich macht. Das ist (zumal wenn man bedenkt, was Präzedenzfälle für das englische Rechtsempfinden bedeuten) eine kirchengeschichtliche Tatsache von garnicht abzuschätzender Bedeutung.

Göttingen. E. Hirsch.

Aulén, Gustaf: **Den kristna gudsbilden** genom seklerna och i nutiden. En konturteckning. Stockholm: Svenska Kyrkans Diakonistyrelses Bokförlag 1927. (400 S.) gr. 8°. 9 kr. 50 ö.

Dieses Werk füllt eine wirkliche Lücke aus nicht nur in der nordischen Theologie. Sonderbarerweise fehlt nämlich überhaupt eine eingehende, alle Zeitalter umspannende Monographie über die christliche Gottesvorstellung — wenn auch A. E. Garvies The Christian Doctrine of Godhead Tendenzen in dieser Richtung aufweist.

Durch seine Untersuchung motiviert Aulén seine Grundthese, daß so wie Gott der einzige „Gegenstand" des christlichen Glaubens ist, so kann keine Glaubensvorstellung mit Recht auf gleiche Stufe mit der Gottesvorstellung gestellt werden. Diese ist etwas ganz anderes und mehr als nur ein einzelner Punkt im System — wie wichtig dieser auch sein mag. Sie ist auch nicht eine neutrale Zone „über dem Kampfgetümmel" in der christlichen Ideengeschichte. Die Gottesvorstellung normiert am letzten Ende alle christlichen Glaubensvorstellungen; die ganze Christentumsauffassung wird mit einer Art innerer Notwendigkeit zu dem, was die Gottesvorstellung ist.

Wenn Aulén von diesem bisher unverwerteten methodologischen Gesichtspunkt aus in der Tat die christliche Ideengeschichte aufrollt, so wird das Resultat gewissermaßen eine ganze „Dogmengeschichte". Nur ist zu bemerken, daß es eine „Dogmengeschichte" eigener Art ist. Teils erhält sie ihre eigenartige Ausgestaltung dadurch, daß der Verf. energisch und konsequent an dem Gottesbild als seinem Orientierungspunkt festhält. Bei einem Vergleich mit A. v. Harnacks von der Christologie aus orientierten Dogmengeschichte springt diese Eigenart deutlich in die Augen. Teils hat der Verf. den dogmengeschichtlichen Stoff streng gesiebt. Es handelt sich hier keineswegs um einen mehr oder weniger vollständigen Katalog über die dogmatischen Lehrstreitigkeiten; was der Verf. gibt, sind Umrisse, die großen Linien in der dogmengeschichtlichen Entwicklung.

Den historischen Vorgang des Christentums betrachtet Aulén weder als eine allmählich sinkende noch als eine unaufhörlich steigende Kurve; er ist ebenso fern von jenem Pessimismus, der in der Geschichte des Christentums nur eine Degeneration sieht, als auch von jenem oberflächlichen Optimismus, der die 2000 Jahre vom Gesichtspunkt der Evolution aus betrachtet. Typisch für den Verf. ist seine Auffassung der Geschichte des Christentums als einem fortlaufenden, spannungsvollen Drama, in dem sich — nicht eine vollendete „Lehre" sondern — ein in die Geschichte hineingesetztes neues „Grundmotiv" unter schweren Streitigkeiten durchsetzt.

Wenn es gilt, den Gehalt dieses „Grundmotives" zu fixieren, zeigt es sich, wie wichtig es ist, zwischen Gottesbegriff und Gottesbild prinzipiell zu unterscheiden. Der eigentliche „Gegenstand" des Glaubens ist das von Leben und Aktivität überströmende Gottesbild, das tatsächlich hinter oder unter den verschieden ausgeprägten Gottesbegriffen liegt und für welches jene nur mehr oder weniger adäquate Ausdrücke sind. Die Aufgabe ist mit anderen Worten, das religiöse Motiv aufzuspüren, das im Grunde die auf verschiedene Weisen geprägten Gottesbegriffe hervorbringt und trägt, insofern diese überhaupt christlichen Gehalt haben. Fragt man nun, welches dieses „Grundmotiv" ist, in dem der Wesensgehalt des christlichen Gottesbildes für alle Zeiten eingeschlossen liegt, so kann die Antwort nach Aulén darin zusammengefaßt werden, daß das Gottesbild des Evangeliums „die spontan gebende, freie und souveräne Liebe ist, die deswegen gibt, weil es ihre Natur ist zu geben, und die in dieser Liebe die Initiative ergreift, die das Verlorene sucht und sich selbst den Sündern gibt" (S. 28), d. h. die souveräne Liebe wird, negativ gesehen, dadurch gekennzeichnet, das sie sich weder binnen der Grenzen der Rechtsordnung noch binnen der Grenzen der Rationalität einschließen läßt.

In dem interessanten Einleitungskapitel von den „Grenzlinien des Christentums" wird gezeigt, daß die entscheidende Grenze — nicht zwischen Jesus und dem so-

genannten „verunreinigten Monoteismus“ der apostolischen Verkündigung sondern — zwischen dem Gottesbild des Judentums und dem Gottesbild des Evangeliums mit seinem dualistisch-eschatologischen Hintergrund geht. Es ist hier nicht nur die Rede von einem gereinigten Gottesbegriff, sondern von einem im Innersten verwandelten Gottesbild, das seinen Grund im Durchbrechen der Religiosität der Rechtsordnung hat.

Die Geschichte des christlichen Gottesbildes wird im Folgenden in sieben Hauptabschnitten gezeichnet, durch treffende zusammenfassende Überschriften charakterisiert. Im Abschnitt von „Krisis und Konsolidierung“ liegt das Hauptgewicht auf dem marcionitischen Dualismus zwischen Schöpfergott und Erlösergott und dessen Überwinden, ein „Überwinden“, das jedoch keineswegs damit gleichbedeutend ist, daß die ganze Tiefe und der volle Reichtum des christlichen Gottesbildes von Marcions Gegnern beachtet wäre. Unter der Rubrik „Dynamis der Liebe“ wird der rote Faden in Augustins' Deutung des Christentums dargelegt, der Gedanke an die göttliche Lebens-, Selbst- und Liebesmitteilung. Gleichzeitig werden die disparaten Elemente dieser monumentalen Grundauffassung — besonders die Sünden- und Erbsündenlehre — und die Beschränkung des dynamischen Gesichtspunktes bei Augustinus bemerkt: der qualifizierte Gotteswille gleitet allzu leicht in eine mehr oder weniger unbestimmte göttliche Kraft hinüber, auf die Gefahr hin, daß die göttliche Gnade gewissermaßen naturalisiert wird. Im vierten „Buch“ werden die drei Haupttypen des Mittelalters gezeichnet: der Typ der Ausgleichung (Thomas), der Sprengung (Occam) und des Gleitens (die Mystik des Mittelalters). Erst bei Luther ist das christliche Grundmotiv klar zum Ausdruck gekommen als „Einheit in Gegensätzen“. — Der Umriß von Luthers Gottesbild scheint mir übrigens durch seine Prägnanz und seine Schärfe in den Distinktionen besonders hoch zu stehen. Nur kann in Frage gestellt werden, ob nicht der Gedanke an Deus absconditus und der Gedanke an den qualitätslosen Allmachtsgott in De servo arbitrio allzu freistehend im Verhältnis zu einander behandelt worden sind. Der Verborgenheitsgedanke ist trotz allem mehr mit dem abstrakt metaphysischen Allmachtsgedanken verflochten als hier sichtbar wird. — Der „antimoralistische Legalismus“ der Orthodoxie einerseits und der „milde Vorsehungsglaube“ der Aufklärung mit seinen monistischen Tendenzen andrerseits bedeuten eine Abkürzung von Luthers „dynamischer Synthese“, in welcher sämtliche religiösen Motive zu ihrem Recht gekommen sind. Der abschließende Teil, „Jetzige Gegensätze“ betitelt, der gewissermaßen der eigentliche Kernpunkt der ganzen Untersuchung ausmacht, legt dar, wie sich das christliche Grundmotiv in dieser Zeit mit neuer Stärke im christlichen Denken geltend macht. Aus guten Gründen stellt Aulén in Frage, ob wir nicht seit den letzten Jahrzehnten in der Tat einen Umschwung in der Theologie erleben und uns im Übergang zu einer ganz neuen Periode der christlichen Ideengeschichte befinden, ein Umschwung, der freilich auf keinen einzelnen Theologen sondern auf eine Reihe zusammenwirkender Faktoren beruht. Das allgemeine Kennzeichen der neuen Periode ist eine theozentrische Einstellung in bewußtem Gegensatz zur anthropozentrischen Tendenz des vorhergehenden Zeitabschnitts, die die Gefahr sowohl der Rationalisierung und Ethisierung der Religion als ihre Entstellung in egozentrisch-eudämonistischer Richtung in sich schließt. Die Analyse der gegenwärtigen theologischen Lage wird um vier Hauptmotive konzentriert: 1. das Heiligkeitsmotiv, das teils über dem Gedanken der göttlichen Souveränität, die Distanz zwischen dem Göttlichen und dem Menschlichen, teils über der irrationalen Seite der Religion — im Gegensatz zu jeder Tendenz, das Christentum zu einer allumfassenden rationellen Lebens- und Welterklärung auszubauen wacht; 2. das dualistisch-dramatische Motiv, das im Gegensatz zum monistisch-evolutionistischen Optimismus steht. Hier knüpft Aulén besonders an N. Söderblom, E. Billing und A. Schweitzer an; 3. das eschatologische Motiv. Die Eschatologie ist nicht mehr nur ein Supplement zum System, sondern darf die christliche Anschauung im ganzen prägen. Paul Althaus' Die letzten Dinge wird aus diesem Gesichtspunkt als eine der tiefgehendsten Untersuchungen der gegenwärtigen Theologie bewertet; 4. das Gemeinschaftsmotiv, das von zwei Hauptgesichtspunkten aus betrachtet wird, deren intime innere Zusammengehörigkeit Aulén aufzuweisen sucht: einerseits handelt es sich um die Gottesgemeinschaft selbst, andrerseits um die Bedeutung, die die christliche Gemeinschaft für das christliche Leben überhaupt hat. In Bezug auf die Gottesgemeinschaft betont Aulén stark den Charakter des christlichen Glaubens betreffs seiner Unmittelbarkeit und Innigkeit und lehnt deshalb den Hinweis auf „die Mystik“ als ein „Komplement“ zum Glauben ab. Im Gedanken an die Unmittelbarkeit und Innigkeit des Glaubens liegt auch der Gedanke an die stets fortlaufende Offenbarung eingeschlossen — im Gegensatz zur Beschränkung der Gottesoffenbarung auf ein gewisses Stück vergangener Geschichte, eine Beschränkung, der sich sowohl der Biblizismus wie auch der Historizismus schuldig machen. Die Verbindung zwischen dem dualistisch-dramatischen Motiv und dem Gedanken an die stets fortlaufende Gottesoffenbarung glaubt Aulén in der schwedischen Theologie am stärksten betont zu finden. In Bezug auf die Bedeutung der christlichen Gemeinschaft für das Glaubensleben betont Aulén mit Schärfe, daß individualistisches Christentum eine contradictio in adjecto ist. Das Bedeutungsvolle der gegenwärtigen Lage findet er aus diesem Gesichtspunkt in der Tatsache, daß man immer allgemeiner die Verwechslung zwischen dem Persönlichen einerseits und individualistischer Isolierung andrerseits zu entdecken angefangen hat — eine Verwechslung, in der der Individualismus des 19. Jahrhunderts eine Stütze fand. Das wahrhaft Persönliche existiert nur in der Gemeinschaft: das Auswachsen des Kirchengedankens und die ökumenischen Bestrebungen sind Beispiele des Umschwungs in dieser Hinsicht. Daß es auch den jetzt aktuellen Ideen nicht an ernsten Gefahren fehlt, übersieht Aulén keineswegs. Diese können jedoch dadurch überwunden werden, daß die verschiedenen Motive nicht im Gegensatz zu einander im Streit verwandt, sondern in einer einheitlichen Aktion vereint werden, wobei es von großer Wichtigkeit ist, daß das eigentliche christliche Grundmotiv alle anderen Motive durchdringt und prägt.

Nicht zum mindesten erregen die zum Teil neuen Periodeneinteilungen, die Aulén durchführt, das Interesse. U. a. wird hier die Aufklärung mit Schleiermacher und Ritschl zu einem einheitlichen Zeitabschnitt zusammengefaßt, der durch das Schlagwort „das humanisierte Gottesbild“ charakterisiert ist. Obwohl Aulén die Bedeutung der durch Schleiermacher eingeleiteten Wendung zur Geschichte, sein Hervorheben des Irrationell-Subjektiven und seine Proklamierung von Transzendenz und Immanenz im Verein im Bezug auf Gottes Verhältnis zur Welt nicht unterschätzen will, so findet er jedoch die Kontinuität mit dem Vorhergehenden stärker als das Trennende. — Der Rec. muß seinerseits anerkennen, daß die Notwendigkeit dieser Schlußfolgerung trotz der guten Gründe, die Aulén vorbringt, nicht ganz über jede Diskussion erhaben zu sein scheint.

Man muß lebhaft wünschen, daß Auléns großartiges, mit fast dramatischer Lebhaftigkeit geschriebenes Werk bald auch einem außerskandinavischen Leserkreis direkt zugänglich gemacht wird.

Åbo (Finnland). Torsten Bohlin.